



TITLE:

<特集論文> 無教会主義キリスト教における社会正義：内村鑑三の社会正義とキリスト教思想の関連を中心に

AUTHOR(S):

岩野, 祐介

CITATION:

岩野, 祐介. <特集論文> 無教会主義キリスト教における社会正義：内村鑑三の社会正義とキリスト教思想の関連を中心に. アジア・キリスト教・多元性 2005, 3: 1-20

ISSUE DATE:

2005-03

URL:

<https://doi.org/10.14989/57692>

RIGHT:

無教会主義キリスト教における社会正義 - 内村鑑三の社会正義とキリスト教思想の関連を中心に -

岩野祐介

はじめに

内村鑑三は周知のごとく、明治から大正期にかけての日本キリスト者を代表する人物の一人であり、無教会主義の開祖と言ってよい人物である。しかし無教会という形態が独特のものであることと比較すると、内村のキリスト教信仰そのものは非常にオーソドックスなものである。その特徴としては、個人ということに焦点をあてた信仰であるということ、そして徹底的に神に頼るということ等が挙げられるであろう。神に頼るのは、端的に言えば自己救済が不可能だからである。そして人間に救済が必要なのは、人間に罪があるからであった。罪あるいは罪悪感とは自己の問題、個人の問題である。他者による断罪からは、つまるところ逃げたり否定したりすればいいからである。しかし自分で自分を断罪するのであれば、それからどこまでいっても逃れられない。もしも逃れられるとしたら、そこには自己の分裂が起っているのではないか。そのように自らを断罪する自己が、どうして自らを許し救済できるだろうか。

このように、信仰が個人的であるということには一定の妥当性があるように思われる。しかしそれならば、何故信仰者は信仰共同体を作るのか。内村もまた執筆活動や講演会等により、(幾分一方的ではあるが)人々と関わるやり方を選んでいった。さらに内村は日本社会の墮落・荒廃を眼前にして、社会の改革のためには個人の救済体験が必要であり、そのためにはキリスト教伝道が必要であると考えに至った。伝道に専念することを社会からの後退と見做すような見方もあり得るが、内村自身は必ずしもそうであるとは考えなかったのである。後年の再臨運動にもまた、第一時世界大戦という大破壊に対して、キリスト教伝道により社会に希望を提示しようとの意図があったと考えられる。では、そのような社会性、あるいは具体的な社会正義の追求・実践といった行為は、キリスト者内村鑑三の全体像の中で、いかなる意味を持っていたのだろうか。「私 神」の関係だけではなく、信仰者どうしの交わりを持つのは何故なのだろうか。

そこで以下において、内村のテキストを検討しつつ、個人から社会へという流れを遡る形での考察を試みたい。具体的にはまず実際の社会改革に対する内村の態度を確認し、次いで内村自身による教会論と無教会論、そして聖霊論を見ていきたいと思う。聖霊論を扱うのは、キリスト教思想において教会、あるいは社会性を考える上でそれが重要な要素だからである。

1 内村鑑三の社会改革論

内村のキリスト教思想と社会正義

本章では、内村における社会正義思想及び、社会正義の追求・実践と、彼のキリスト教思想との関わりについて考察したい。

社会正義追求、そのための社会改革に関する内村の基本的な主張は、社会を改革するためにはその構成要素たる個人の改革が必要である、ということである。個人の改革ということにはもちろん倫理道德的改革、あるいは禁酒のような具体的生活習慣の改善なども含まれているが、しかし内村が根本的に考えているのはキリスト教的回心による贖罪、救済ということである。

前述の如く、内村が一般向けのジャーナリストからキリスト教伝道者へと転身したのも、そのような考えに基づいたことであり、内村自身における社会改革への意志が低下した訳ではない。その門下から矢内原忠雄や南原繁、政池仁のような社会的実践に対しても熱心なキリスト者たちを輩出したということは、内村のキリスト教における社会性を証しているのではなかろうか。以下、まずは内村自身の社会正義の形成ということから見ていきたい。

内村鑑三における社会正義の形成と変遷

社会正義はキリスト教の専売特許ではない。内村においてもまた、キリスト教との出会いによりはじめて社会正義という意識がもたらされたというわけではなかった。武士階級に生まれたものとして、彼は儒教的・武士道的な社会正義概念を持っていたと考えられるからである。とはいえ内村は明治維新直前、1861年の生まれであり、彼の武士意識とは、社会的指導者階級としての、抽象化・理念化されたものであった⁽¹⁾。

しかし儒教や武士道には、個人の充足よりも社会全体の秩序を優先させるような性質がある。そこでは、徳の高い指導者が前提とされた社会全体の安定により、各個人も幸福に生きられると考えられるからである。これは全体から個人へと向かう考え方であり、内村の主張する個人から社会へという考え方とは順序が逆である。そのような違いは、内村のキリスト教経験から得られたものであるように思われる。その確認のため、次に彼がキリスト教信仰を確立した過程を検討したい。

内村は、札幌農学校時代に「一度目の回心」を通してキリスト教に入信する。入信といっても洗礼を受けたのではなく、クラークの残した「イエスを信じるものの誓約」に署名したのである⁽²⁾。この誓約の内容は、聖書による三位一体の神への信仰であるが、さらにそこには8箇条から成る「誠め」が添えられている。その誠めには「安息日を憶えてこれを聖く守り、すべて不必要の労働を避け、これをできる限り聖書の研究となんじ自身をおよび他人の聖なる生活への準備の

(1) 内村における武士道の問題については太田雄三『内村鑑三 その世界主義と日本主義をめぐって』(研究社、1977年)第一章を参照した。太田はここで内村の武士道が具体性に欠けるスローガンのようなものであることを指摘している。

(2) なお内村は約半年後にメソジストの宣教師ハリスより洗礼も受けている。

(3) この項における「誓約」の引用はすべて『余は如何にして基督信徒となりし乎』(鈴木俊郎訳、岩波書店、岩波文庫、1938年)22～24ページより。

ために献ぐべし」「なんじ、なんじの隣人に何の悪をも為すべからず」⁽³⁾といったものも含まれている。また「誓約」であるということは、内村が主体的意志をもってこれら条項を守らねばならないということである。以上のことより、ここで内村が得た信仰にはいわば律法主義的な性格があり、内面性より行いで示すことを重視する要素があったのではないかと考えられるのである。クラークの残したキリスト教は教派性、教義、信条、儀式などから自由であり、無教会主義のある種素朴な信仰に影響を与えたと思われるものである。しかしクラークがキリスト教を精神的というよりも、行為・体験として体得することを求めたことは、内村がキリスト教を律法主義的に解釈するという弊害をももたらしたのかもしれない。

そのような内村の信仰を内面化し、個人の信仰ということに目を向けるようになったきっかけは、いわゆる第二の回心、アメリカ時代に贖罪信仰を確立した経験にあると考えられる。内面化したと言うよりも、内面的な精神性と外面的な行いとが繋がって両者の整合性がとれるようになったと言う方が適切かもしれない。前述の如く内村の渡米の裏には、官吏生活の失敗という事情もある。また彼はアメリカで奉仕活動、慈善事業について実地で体験している。官吏を目指したことも慈善事業に関わろうとしたことも、いずれも改革への意志を秘めた社会への参与であり、外面的な行いに属することである。しかし同時に、彼は内なる「真空」⁽⁴⁾を抱えていたのである。このような実社会・実生活における現実的な問題がきっかけとなり彼は贖罪信仰へと導かれたのであり、それは抽象的な次元での話ではなかった。救済はまず内村自身にとって実際問題として必要なものだったのである。

「慈善の要求するものは完全な自己犠牲と全部的の自己没却であるが、余がその要求に自分自身を合致させようと努力するなかに、余の生来の利己心はそのあらゆる怖い極悪の姿を持って余に現された、…」⁽⁵⁾

この経験を通して内村は、人間は他者のためにどんなに善行をなしたところで自意識、罪意識から逃れられないということ、そしてそこから逃れるには信仰によるほかない、ということを知ったのである。自意識は、捨てようと努力することにより捨てられるようなものではなく、満たされることにより自然に解消されるものなのであった。自らの救済の確信があつてこそ、「完全な自己犠牲と全部的自己没却」も可能になるのではないか。他のために奉仕することと自らが満たされることは同じように重要なのであり、またこれは単なる「滅私奉公」からの脱却でもあったのである。こうして内村は、社会的な正義の実現のためには必ずその背景に個人的な救済がなければならぬ、と考えるに至った。慈善事業を単に慈善事業として行っているだけでは、問題の根本的な解決は得られないのであった。

(4) 前掲書、93ページ。

(5) 前掲書、131ページ。

(6) 内村「理想団は何である乎」1901年『万朝報』、『内村鑑三全集9』366ページ。(『内村鑑三全集』1980～84年岩波書店刊)

こうして内村は帰国後、直接社会に働きかけることと内面的な問題を解決することの双方を同様に重視し、教師、著述業、ジャーナリストといった形で社会と関わっていくことになる。しかし後に彼は日露戦争や足尾鉋毒事件等の社会の動向に対して、より根本的な解決を求め、独立伝道者へと転身する。内村は直接政策的に社会を改革するよりも、個人の救済・変革を通して社会を改革するやり方を選んだのである。

「(筆者注：1901年、内村が黒岩周六、幸徳伝次郎らと結成した)理想団は…先づ第一に自身を改良して然る後に社会を改良せんとする団体である」⁽⁶⁾

「贖罪は社会改良唯一の法なり」⁽⁷⁾

キリスト教がその教えの中で、ある種の社会正義を求めているのは確かである。特にアモス等旧約聖書の預言者たちの言葉にはそのような色彩が濃厚である。しかし社会正義を為すことがキリスト教とイコールなのではない。キリスト教会は慈善団体ではないし、信仰と博愛精神とは異なるものである。キリスト教が単なる倫理道徳でないのと同様である。やはり人間の救済ということがあってこそその宗教、キリスト教なのである。故に社会正義、改革を求める精神は信仰の結果として出てくるものであっても、信仰の目的となるものではないのであった。内村においては、あくまでも信仰ありきなのである。

内面と外面、信仰と実践

続いて、そのように「個人から社会へ」と考える内村が実際の社会運動をどのようにとらえていたか、いうことを見てみたい。社会改革は聖霊の働きにより為されるというのであれば、聖書について説くことで全てが解決すると内村は考えていたということになるのだろうか。具体的実践的運動には何の意味をも見出していなかったのだろうか。

勿論そうではない。例えば1897年頃ジャーナリストとして足尾銅山の鉋毒問題を取り上げた内村は、1900年『聖書之研究』誌を創刊し独立伝道者となってもキリスト者としてこの問題に注目し続けていた。キリスト者内村の基本的態度は、神に依り頼むことにある。しかしそれは、ただ神の介入を待ってひたすら祈るような態度にはならないのであった。彼は現地に趣いて状況を自らの目で確かめ、幸徳伝次郎らと演説旅行を企画するなど、実際に行動しているのである。

「…殆んど全く此政治と社会とに失望せる余は幾回か緘黙の中に残余の生命を送らんと決心せり、然れども茲に余の数十万の同胞が家を失ひ地を失ふを見て余は黙し能はざるに至れり…」⁽⁸⁾

このように、内村にとって社会に背を向けることは信仰と相容れない行為であった。故に内村

(7) 内村「煽動と救拯」、1902年『聖書之研究』17号、『全集10』13ページ

(8) 内村「鉋毒地巡遊記」、1901年『万朝報』、『全集9』157～158ページ。

は、宗教的あるいはキリスト教的で内面的なあり方だけでなく、実質的な運動としての社会正義追求が必要であることも理解していたのである。事実、前述の如く行動という面では、時に社会主義者達とも協調したのであり、「理想団」もまたそのような社会主義者たちとの関わりから生まれたものである。

しかし、内村にとって、社会主義と連動できるということと、社会主義そのものを支持すること、あるいはキリスト教的な社会主義を提唱することとは、明確に違うことでもあった。そこで続けて、内村から見た当時の社会主義運動の姿がどのようなものであったかを確認したい。ここでは材料として、内村による社会主義運動に対するコメントを用いることとする。

その一つ「基督教と社会主義」で内村は両者の類似点と相違点について論じているので、まずは類似点について検討してみたい。内村は金持ちの青年とイエスの挿話を紹介した上で、次のように述べている。

「先づ第一に私共の注目すべきことは基督教と社会主義とは両々能く相似たる所があるの一事であります、…イエスは彼（金持ちの青年を指す、筆者注）に種々の要求をなされた後に答へられました、爾の所有を悉く售りて貧者に施せ、然らば天に於て財あらんと（ルカ伝一八章）是れ勿論今日の社会主義者が全然同意する所の誠誨ではありませんが、然しイエスの此精神たるや、社会主義者の大に称賛する所のものであるのは確かであります、…」⁽⁹⁾

続いて内村は初代教会について紹介し、「基督教の本義が実際に行はれたる所」⁽¹⁰⁾で初代教会にない財産共有の制度が行われた例は少なくないため、「基督教と社会主義は何やら縁の近いものゝやうに思はれ」⁽¹¹⁾る、と言う。さらにキリスト教の側から見ても社会主義の主張には賛同できる点が多いと言い、以下のように述べる。

「『多く斂めし者にも余る所なく、少なく斂めし者にも足らぬ所なし』（出埃及記一六章一八節）との聖書の精神は亦社会主義の精神でもあると聞きますれば、多くの場合に於て基督教が社会主義に接近するのは決して無理ではありません、貧者の救済が基督教の此世に於ける最大目的の一であるに対して、貧困の絶滅が社会主義の最大眼目であると云ひますれば、二者は此世に於てその達せんとする目的に於ても互に相一致して居る者であるに相違ありません。』」⁽¹²⁾

しかしまさに「此世に於て」というところに、両者最大の違いがある。キリスト教はこの世の終末とさらにその先までを見据えたものだからである。

(9) 内村「基督教と社会主義」、1903年『聖書之研究』36号、『全集11』194ページ。

(10) 同前。

(11) 同前。

(12) 同前。

「...基督教は此世を改良するに至りまするが、然し此世の改良が其存在の理由ではありません、人を幽暗の権威より救出し、之を神の愛子の国に遷すことが基督教が此世に臨みし理由であります、...基督教の立場より見まする時には帝国主義でも、社会主義でも、其他如何なる社会政策でも、是れ皆な瞬間的のものでありまして、我儕人類も我儕の棲息する此地球も遠からずして消え失するものでありますから、我儕は此世のことに就ては左程に心配するに及ばないといふのが其の大體の教義であります...」⁽¹³⁾

「社会の改良」という結果は同じかもしれないが、内村にとってはその先にあるもののほうが重要なのである。神の存在を考えた時、全て人間のなすことは相対化される。内村は同じように社会主義的な財産の共有についても異を唱えるが、それは私有財産を認めるべきだから、というのではない。

「...基督教は財産を以て人の所有であると認めません、万物は皆な神のものであります、...故に基督教の目的とする所は財産の共有又は国有ではなくして、其聖化であります、...」⁽¹⁴⁾

このように私有も国有も考えないのがキリスト教本来の姿である、と言うのである。さらに両者は作用において大いに異なる、と内村は続ける。

「第三に基督教と社会主義とは其働らきの方法を異にします、基督教は或る一定の社会制度を定めて人をして之を採用せしめんとは致しません、...即ち基督教は中より外に向て働くものでありまして、社会主義その他総て此世の主義が外より中に向て働くのとは全く其行動の方法を異にします、基督教の見る所を以てしますれば、社会の不公平は皆な人が神を棄て去りしより起りしものでありまして、社会組織の不完全より来たものではありませんから、之を癒すの方法は人を其父なる神に連れ還るにあつて、之に社会的新組織を供するにありません、...」⁽¹⁵⁾

以上のように内村はあくまでも内側からの改革、一人一人の個人の改革を目指していた。問題の根本を「神を棄て去りし」ことに見出していたからである。神から離れるとは、パウロの述べるところの罪である。社会における不公平、その原因となる人間の利己的な振舞い、それらは神から離れたことによる人間の思い上がりからもたらされる、と内村は考えたわけである。

そのように考える内村において、目指すべき社会のイメージとは「神の国」的な宗教共同体のようなものではあっただろう。しかしそれはあくまでも、理想としての神の国を目指すのであって、この世に神の国そのものを現出させることが目的なのではない。真の理想社会は、終末にお

(13) 前出「基督教と社会主義」、『全集 11』195 ページ。

(14) 同前、196 ページ

(15) 同前、197 ~ 198 ページ。

いて神の手により作り上げられるのみなのである。

なお、内村の社会正義意識が、一面では愛国心と結びついていたことも見逃せないことである。明治期、キリスト教に接近したものの多くは、キリスト教を進歩的な欧米文明の背景あるいはその一部分として、日本を近代化させる精神として見ていた。近代化が必要であるのは欧米列強に従属させられないためである。社会を改革し、「よりよい社会」を作り出すことは、そのまま「よりよい国家」を作り出すことにも繋がる。

しかし内村は、単一国家論的な愛国心からは脱却することができた。個人主義が自己中心主義を超えた利他的個人主義となるように、日本は世界のための日本なのであり、その日本に対する愛国心である、と考えるようになったのである。足尾鉬毒事件の被災地を訪れた内村は、以下のように述べた。

「...之を是れ一地方問題と做す勿れ、是れ実に国家問題なり、然り人類問題なり...」⁽¹⁶⁾

楽天的に過ぎる側面はあるものの、このようにキリスト教によって独我論的な愛国心を脱していたからこそ、彼の思想は朝鮮半島や台湾等アジア地域でも受容されることが可能であったように思われる。内村の目指した社会とは、選ばれたものだけが受け入れられるような狭いものではなく、実際の日本社会と重なり、そして世界へと広がっていくべきものでもあったのである。日本社会の構成員たる各個日本市民の救済、内的改革は世界のためのことでもあり、故になおさら不可欠であると内村は考えたのではなかろうか。

伝道による社会改良

しかしながら実際のところ、内村の唱えたキリスト教による内面からの社会改革というやり方よりも、直接的な行動の方が有効であるという考え方が一般的であった。足尾鉬毒問題告発の中心的人物田中正造は、聖書の研究に没頭することは社会参加からの後退ではないかと考え、内村に対して「今は聖書を棄てゝ起つべき時である」と意見した⁽¹⁷⁾という。それに対して内村は「聖書を棄てよと云ふ忠告に対して」という文章で以下のような反論をしている。

「...第一に聖書は吾等の靈魂の糧である、聖書を棄てよとは我らの兵糧を棄てよと云ふのと同然である、...聖書を棄てゝ起てよと言ふ人は兵糧を棄てゝ戦争に出でよと勧めるものである。」

「第二に聖書を棄てるような者は起つことの出来ない者である、起つと云ふのは何にも必しも声を張り上げて社会の腐敗を叫ぶと云ふことではない、神の聖旨を宣べる事、是れが本当に起つと云ふ事である、」

(16) 前出「鉬毒地巡遊記」、『全集9』159 ページ。

(17) 内村は田中が彼にそう言ったと記しているのだが、残念ながら田中の文章や書簡の中にこの言葉は確認できない。

「聖書を棄て社会が改良され国家が救へるならば之を棄てもしやうが、然し是を人類の過去二千年間の歴史に照らして見て聖書の研究は社会改良の最良法であることを吾等は疑ふことは出来ない、...聖書の教ゆる人生観が人の懐抱する所となりて如何に困難なる社会問題と雖も解決せられない事はない筈である、」

「吾等は聖書を以て人の靈魂を救はんとするのである、即ち世の罪惡を其根本に於いて絶たんと欲するのである、餓者に食を給するのは一時の救助である、其の靈魂を済ふのは永遠に渉るの救助である、...故に吾等は聖書を棄てることは出来ない。」⁽¹⁸⁾

このように内村は、具体的直接的行動を信仰が精神的な「兵糧」として支える、と考えたのである。しかし内村は「社会の腐敗を叫ぶ」ことに意味がないと言っているのではない。実際、内村は田中とのこの応答を経た後も、田中と交流を保ち続けていた。田中の言葉に対して内村は「聖書を棄てずに起つ」と答えた、と言ってもよからう。

個人がキリスト教的な救済にあずかることにより社会の惡を根源から断ち、社会全体を改革する。それは内村自身も認めたように非常に手間のかかるやり方であり、実行していく上では大変な忍耐力を要する作業である⁽¹⁹⁾が、一方で「最も迂遠なる業の如くに見えて実は最も簡易なる法」⁽²⁰⁾なのであった。

内村の社会正義思想とキリスト教

以上より、内村におけるキリスト教と社会正義思想の特徴を改めて端的にまとめるならば、以下のようになるであろう。キリスト教は宗教であって、社会正義を求める運動そのものではない、ということ。しかしそのような運動、行動を支える精神性を導き出すものである、ということ。そして、たとえ主義主張において賛同できなくとも、行動において協調できるところでは協調する、ということ。ただしその上でも自らの信条を曲げることはしない。

欲望、あるいは利己性のコントロールということはキリスト教に限らず宗教一般で求められることであり、内村の主張にはそれこそ「浮き世離れ」した面があるにせよ、宗教と社会との関係性を考える上で一面では妥当なものであると考えられる。宗教が社会に取りこまれるのではなく、宗教が社会に対して自らを閉ざしてしまうのでもない。世界そのものが教会であるという無教会主義にとって、世界の問題はそのまま自らの問題でもあったのである。

このような内村の態度は、基本的に日韓双方の次世代無教会キリスト者たちに直接間接に受け継がれていった。しかし、内村が田中や幸徳ら社会活動家たちとの関係性において、内村が精神的な部分を、田中らが政治的な部分を受け持つような形での協力（ことによると相互補完）ができたことと比較すると、その後の日本無教会キリスト者たちが、時代状況に左右されたという面があるにせよ、どちらかといえば孤高の道を進まざるを得なかったことは、教派的な組織として

(18) 内村「聖書を棄てよと云ふ忠告に対して」1902年、『聖書之研究』19号、『全集10』96～97ページ。

(19) 内村「民を救うの二途」1899年、『東京独立雑誌』31号、『全集7』73ページ。

(20) 内村「余輩の目的」1899年、『東京独立雑誌』44号、『全集7』421ページ。

「無教会」が確立されていった分、世界そのものが教会であるというような素朴で自由闊達な部分が失われていったということも言えるかもしれない。それでは、内村自身の無教会論とはどのようなものであったのだろうか。次章では、その問題を検討することとする。

2 内村の教会論

教会と無教会

内村鑑三が無教会主義キリスト教という、結果として一種の教派ようになったものの創始者であることは間違いない。しかし内村自身は札幌農学校時代に宣教師から洗礼を受け、卒業後は札幌独立教会の設立に関わった人間でもある。何も当初から無教会主義を標榜していたわけではない。

内村が無教会主義者となったのは、端的に言えば1890年、一高での不敬事件のためである。当初内村個人に向けられていた国粹主義的立場からの批判攻撃が、キリスト教全体へと拡大するに及んで、教会の側としては内村をかばいきれなくなってしまったようである。無教会という語がはじめて用いられるのは、内村の処女作となった『基督信徒のなぐさめ』中、第三章「基督教会に捨てられし時」においてであるが、この著作は不敬事件をきっかけとした様々な苦難の体験をもとに書かれたものである。

「余は無教会となりたり、人の手にて造られた教会今余は有するなし、余を慰むる賛美の声なし、余のために祝福を祈る牧師なし、さらば余は神を拝し神に近くための礼拝堂を有せざるか。

彼の西山に登り、広原沃野を眼下に望み、俗界の上に立つこと千仞、独り無限と交通する時、軟風背後の松樹に賛歌を弾じ、頭上の鷺鷹比翼を伸して天上の祝福を垂るるあり、…然り余は無教会にはあらずなり。」⁽²¹⁾

このように、ここで用いられる無教会という言葉は文字通り「教会が無い」という意味である。そして信仰者として自然の美に神のはたらきを見出してもいた内村は、自然そのもの、地球そのものが自らの教会だと言っている。この地球全体が教会であるという発想はその後も生き続けるわけであるが、この時点で既に後の無教会主義、つまり既存の教会から独立した伝道体制を思い描いていたかどうかは不明確である。

内村が実際に無教会主義キリスト者としての具体的活動を開始したのは、1900年『聖書之研究』誌の創刊からであると考えて問題ない。彼はそれ以前にも自宅での聖書研究会等の伝道活動を行っていたが、それはあくまでも本業であるジャーナリストとしての活動の片手間に行われたものであった。それが『研究』誌創刊後は、言わば本業となるわけである。そして「無教会」とい

(21) 内村『基督信徒の慰め』（岩波書店、岩波文庫、1939年）55ページ。

う言葉が、彼の伝道活動の形態を指すものとして使われた最初の例が、1901年発行のパンフレット『無教会』である。ここで内村は彼の無教会主義を、以下のように表現している。

「...『無教会』は教会の無い者の教会であります、即ち家の無い者の合宿所とも云ふべきものであります、即ち心靈上の養育院か孤児院のやうなものであります、『無教会』の無の字は『ナイ』と訓むべきものでありまして、『無にする』とか、『無視する』とか云ふ意味ではありません、金の無い者、親の無い者、家の無い者は皆な可憐な者ではありません乎、さうして世には教会の無い、無牧の羊が多いと思いますから茲に此小冊子を発刊するに至つたのであります。」⁽²²⁾

このように内村は、ここでは無教会を「教会の無いものの教会」と定義している。また同時に内村は真正の教会は無教会である、との主張をも展開している。ただしその「真正」とは既存の教会より優れている、といった意味合いにおいての「真正」なのではない。

「...真正の教会は実は無教会であります、天国には実は教会なるものはないのであります、『われ城（天国）の中に殿（教会）あるを見ず』と約翰の黙示録に書いてあります、彼所には洗礼もなければ晩餐式もありません、彼所には教師もなく、弟子もありません。」⁽²³⁾

「然し此世に居る間は矢張り此世の教会が必要であります、...然し私共何人も出席する教会を有つといふわけではなりません、...茲に於てか私共無教会信者にも教会の必要が出て来るのであります、此世に於ける私共の教会とは何であつて何処にあるのでありましょうか。

神の造られた宇宙であります、天然であります、...其説教師は神様御自身であります、...無教会は是れ有教会であります、教会を有たない者のみが実は一番善い教会を有つものであります。」⁽²⁴⁾

このように、天国に教会はないという来世的な視点から、内村は現世に目を移し、宇宙＝教会論へと繋げている。ところで、宇宙、天然というものが無教会信者の独占にあるものでないの言うまでもないことであろう。であるから内村の無教会とは、本来的に誰にでも開かれたものであり、既存教会の否定ということよりも寧ろ、そういった教派性を超える可能性を秘めているのではないだろうか。事実内村は自らの無教会に、既存の教会に批判的な者を集めようと考えてはいなかった。そうではなく、不信仰者、つまり何の宗教に対する信仰ももっていない人間に対する伝道を重視していたのである。

「...彼（筆者注：無教会主義者を指す）は在来の教会の自由と平和とを妨げてはならない、...

(22) 内村「無教会論」、『無教会』1号、1901年、『全集9』71ページ。

(23) 同前、72ページ。

(24) 同前、72～73ページ。

彼はパウロの如くに異邦人の中に適^ゆくべきである...

無教会主義は又教会内の不平家を糾合せんことを努めてはならない、...日本国に未だ福音を信ぜざる者は数千万人ある、少数の基督信者を誘ふて我が味方となす必要は毫もない、...我等は進んで心霊界の叢林に入つて其獅子と虎とを捕ふべきである、教会の庭園に入つて其馴れたる鹿や羊を盗むべきではない。」⁽²⁵⁾

さらに内村は使徒言行録よりパウロとバルナバが伝道旅行の途中で別れ、それぞれ別のやり方で伝道を続けたことをひき、内村が既存の教会と距離を置いて独自の福音伝道を続けることも同様に決して悪いことではない、と主張している。つまり、既存の教会を否定もしないが、特に連携しようと考えていたわけでもないのである。

では、本来、宇宙 = 教会論のような開放的視点を備えていた内村が、そのように既存の教会から距離をとりたがったのは何故であろうか。もちろん、不敬事件の結果教会に見捨てられた、との思いもあったことであろう。しかしそのような既存の教派教会に関する見方とは別に、内村には独自の教会発展論があった。⁽²⁶⁾

「無教会は進んで有教会となるべきである、然し在来の教会に還るべきではない、教会ならざる教会となるべきである、即ち教会を要せざる者の霊的団体となるべきである、斯かる団体が直に又教会と成り易きは余輩の充分に認むる所である、然かし其場合に於ては又直に之を壊すべきである、教会は生物の体軀と均しく永久に壊れて永久に築くべき者である...」⁽²⁷⁾

ここには、先程の「教会の無い者の教会」から「教会を必要としない者の教会」への思想上の展開が見られる。「無教会」は消極的表現から、教会の理想態へと発展したのである。ひとたび具体的組織を成立させた教会が変化生成よりも保守へと向かうのは自然な成り行きであろう。しかし内村は、教会とは変化生成し続けるものだと考えた。生きているとは変化し続けることであり、変化を止めたものは死んでしまうのである。それゆえ、そのような固定化した組織としての教会は、必要のない寧ろ破壊されるべきものとなる。教派を超えた合同を試みるよりも、そのような重い鎖は脱ぎ捨ててしまった方がいいと内村は考えていたのではないか。

このように内村は、当初無教会を理想主義的でシンプルなものとして考えていたようである。しかし活動を実際に続けるうち、それは組織としての形態をとるようになっていった。無教会の信者とは、特定の教会に属してはいないがキリスト教信仰をもつものことだったわけであるが、次第に、内村の講演を聞き、あるいは著作を読んで共感を覚えるものが無教会の信者である、というようになった。もちろん天然の教会、あるいは霊的団体たる無教会に共感を覚える、という

(25) 内村「無教会主義の前進」、『聖書之研究』第85号、1907年、『全集14』489～490ページ。

(26) ただし、この時期の内村はまだ社会進化論を採用しているので、教会も生物の進化のごとく自然に発展すると考えている可能性がある。となると、このような発展論はその後否定されている可能性もあるので、詳細な検討が必要ではある。

(27) 同前、231ページ。

ことに問題はない。しかしそれが内村の弟子、さらに崇拜者というものを意味するようになってくると、それはもはや内村の理想からは外れたものになってしまう。結局内村の死をもって、内村の無教会は消滅し、弟子たちはそれぞれのグループを率いていくようになる。それが果たして内村の意に適うものであったのだろうか。教会はキリストのために、福音を伝えるためにあるのであって、教会自体が目的となつてはならない。無教会もまた然りなのである。その活動原理のなかに、固定化に対する批判機能を備えていたことはせめてもの救いであるかもしれないが。

エクレージャ

それでは教会本来の姿、キリストの福音を伝える団体とはそもそもどのようなものであったのか。内村によれば、教会と訳されるギリシャ語エクレージャとは、「外に呼び出されし者の集合体」の意味であるという。そしてそれは元々政治上の国会、市会を表す語であり、特に宗教的な用語ではなかったと言うのである。

「...エクレージャは英語の church と云ふが如き、又は独逸語の Kirche と云ふが如き詞とは全然語源を異にして居る、後者は二つとも希臘語の kuriakon 即ち『主（神）の家』より出し詞であつて、是れは神殿と云ふが如き又は礼拝堂と云ふが如き純然たる宗教的の意味を有つたる詞である、エクレージャは元々平民の会合であつた、初代の基督信者が其会合を称するに方て此詞を採りて他の詞を用ゐざりしは其中に深き理由が存して居つたのである。」⁽²⁸⁾

つまり内村によれば、教会（エクレージャ）とは、「平民」の「会合」であり、組織ではなかったのである。ましてや縦型の階級構造をもった組織などではない。そして内村は、そもそも教会という言葉はキリストの言葉に決して頻繁に表れるものではないと言う。

「...キリストは滅多に教会と訳せられし此詞を用ゐ給はなかつた、...四福音書は、馬太伝を除くのは、唯の一回も此詞を載せて居らない、而して馬太伝に於てすら唯の二回...用ゐられてあるのみである、即ちエクレージャなる詞は極く稀れにキリストの口より出でし者であつて、それが變じて制度的教会を指すに至りしまでには幾年月に渉る思想の変遷のあつたことが判明る、...教会の起源をキリスト御自身の思想の中に求むることの如何に困難なる乎が判明る。」⁽²⁹⁾

それではそのマタイ伝における二つの用例とはいかなるものであろうか。一つは18:15-17、「兄弟があなたに対して罪を犯したなら、行って二人だけのところで忠告しなさい...それでも聞き入

(28) 内村「エクレージャ」、『聖書之研究』第119号、1910年、『全集17』205ページ。

(29) 同前。

(30) 本稿での聖書の引用はすべて『新共同約聖書』（日本聖書教会刊）によるものである。

れなければ、教会に申し出なさい。教会の言うことも受け入れないなら、その人を異邦人が徴税人と同様に扱いなさい」⁽³⁰⁾という箇所である。この箇所に関する内村の解釈は以下の通りである。

「...此場合に於てエクレージャは必しも教会と訳すべき者にあらざることとは之を前後の関係より見て明かである、若し一人の言に聴かずば二三人を以て試みよ、若し二三人の言をも斥けなば之を集会に告げよと云ふのである、単に多数の意見に糾せよと云ふのであつて、教会裁判に訴へよと云ふのでない事は誰が見ても明かである、キリストは茲に普通の意味に於てエクレージャなる詞を用ゐられたのである、...」⁽³¹⁾

この箇所に関する内村の解釈は、概ね妥当なところであると言っていいのではないだろうか。第二の箇所は、有名な16:18、「...あなたはペテロ。わたしはこの岩の上にわたしの教会を建てる。」である。この箇所に関する解釈は、内村の思想を色濃く反映したものとなっている。

「...キリストが発せられし如何なる詞をエクレージャと訳したのである乎、...それが必しも今日の所謂教会を指した者でない事は此一節の読方如何にて判明る、此の一節に於て高調して読むべき詞は『教会』ではない、『我れ我が』である、キリストは曰ひ給ひたのである、

ペテロよ、汝は我はキリスト、活ける神の子なりと曰へり、...我は汝の名ペテロに準じ、汝の此表白の磐（ペテラ）の上に我が会衆を築くべし

と、即ち猶太人の会衆はモーセの律法の上に建てられしが如くに、...キリストは彼の独特の会衆をペテロの此表白の基礎の上に築き給ふべしとのことを曰はれたのである、...

...イエスをキリストと認むる自由意志の発動的認識より出づる愛の信仰を基礎としてキリスト独特の霊的会衆を作るべしとのことである、」⁽³²⁾

このように内村は、キリストが求めたものは制度的教会ではなく、会衆、集会のようなものであると主張する。そして、その会衆を「築く」「建てる」という言葉から、キリストの意図、キリストが求めた霊的会衆の性質を、以下のように説明する。

「殊に『建つべし』と訳せられし原語 *oikodomēso* は建設の意を通ずる詞であつて、『制定』を意味する詞ではない、即ち家屋造営の意味より転じて家庭建設の意味に移りし者であつて、キリストが茲に特に此詞を用ゐられて、政府に擬したる教会の制定を避けられ、家庭に類したる兄弟的団体の建設を目的とせられしことが判明る、制度的教会が抛て以て其根底と見做すキリストの此聖語も之を精しく究むれば返て之を破壊するに足る者であることが判明る。

我れ我がエクレージャを家庭として建てん

(31) 前出「エクレージャ」、206 ページ。

(32) 同前、206 ~ 207 ページ。

(33) 同前、207 ページ。

と、何んと麗はしい言葉ではない乎、若しキリストの教会なる者があるとするならば斯の如きものでなくてはならない、...温かき家庭の如きエクレージャ.....（この部分は引用者による略ではなく、原文ママ）其建設がキリストの目的だつたのである。」⁽³³⁾

このエクレージャ、聖書におけるイエスの言葉に基づいた、教会ではない家庭のような会衆こそ、内村の無教会を含めあらゆる教会が目指すべき、福音を伝える団体、キリストのための団体なのであった。

「然れば我等は教会の事に関しても亦使徒を離れて単純なるキリストに還るべきである、...」

(34)

しかし、このように内村が真正の教会とはキリストの会衆であり、使徒の教会はでないと言うならば、その使徒の教会についての内村の評価はどうなるのであろうか。いくら内村でも使徒の教会に意味がないなどとは考えていないはずである。歴史的に考えれば、使徒の教会がなければその後の教会はなく、カトリックもプロテスタントもない。そうなれば日本にキリスト教が伝えられて内村がキリスト者となることもなかったはずである。使徒の教会はそのような消極的な意味しか見出せないものなのか、それとも、使徒の時代は正しい姿をしていたものが、その後変質してしまったのか。そこで、まずは教会のはじまりのはじまり、ペンテコステの出来事に関する内村の解釈を見てみたい。

「ペンテコステの日の聖霊降下は二大事件を惹き起した、第一は使徒等が其時から福音宣伝者となつたことである、第二はエクレージャ即ち教会の成立せしことである、甲は外に向つて福音伝道の洪波を起せしこと、乙は内に向つて愛に於て一団となりしことである、即ち外への開張と内への結合　これが聖霊降下の直接の成果であつた、...以前は各自個々別々にイエスの弟子であつた、然るに此時よりは相倚つて心霊的一家族を形成するに至つた、...」⁽³⁵⁾

この記述を見るかぎり、内村が所謂原始教会を否定しているようには思えない。心霊的家族とは彼の理想とする教会像に近い表現である。ではここでこのように、弟子たちをしてその心霊的家族を形成せしめたのは何かといえば、それはまさに聖霊のはたらきではないか。となれば、キリストからほぼ直接聖霊を受けた（直接イエスが使徒たちに聖霊を降したわけではないが、昇天前に約束し、そしてその約束通り降つたのであるから、「ほぼ直接」と言ってもいいのではないか）使徒たちの時代は正しい姿をしていたが、直接性が薄れるにつれて変質してしまったということ

(34) 同前、210 ページ。

(35) 内村「ペンテコステの出来事」1920 年、『聖書之研究』238 号、『全集 25』357 ～ 358 ページ。

になるのだろうか。そこで次は、内村にとって聖霊とは何なのか、ということを確認してみたい。

3 内村の聖霊論

内村の信仰は三一性を信ずる伝統的なタイプのもので(「古い福音」と自称している)ある。もっとも、内村の著作中、神論(創造者、父なる神としての)、キリスト論と比べると、聖霊論は少ない。また彼の生涯における三度の回心に関しても、単純に三一性と三度の回心に対応させれば三度目は聖霊になるかと思いきや、そうではないのであった。一度目の回心が唯一神信仰への目覚め、即ち父なる神と対応し、二度目の回心が十字架上のイエスにおける贖罪、即ち救い主なるイエス・キリストと対応していると考えられるのに対して、三度目の回心は再臨信仰の確立なのであって、やはりイエス・キリストに対するものなのである。自ら「十字架教」と称したということもあるくらいで、内村にとってキリスト教信仰の中心はまさにイエス・キリストなのであった。そのため、やはり聖霊論に関してもキリストとの関わりで語られることになる。では、以下に内村の聖霊論を検討していくこととしよう。扱うのは「聖霊とは何ぞや」⁽³⁶⁾である。

「聖霊とは希臘語の *pneuma hagion*、英語の *Holy Spirit* を訳した辞である、之を辞義なりに解すれば聖き霊であつて、即ち神の霊である、然かし新約聖書に云ふ所の聖霊なる者は単に神の霊ではない、是れを爾う解するのが抑々誤解の始である。」⁽³⁷⁾

ここで内村は、まず単なる神の霊と聖霊との違いを区別すべく、まず神の霊の解説から始める。神の霊とは天地を創造し、士師たちに勇氣、ソロモンに知恵を与え、預言者に預言せしめた霊、すなわち氣、精神、生命、心、情である。しかしこれらは神の霊であって聖霊ではないという。ヘブライ語の「聖」には最高、最善、最良といった意味があり、聖霊とは神の霊の中でもっとも高い形態を意味するというのである。そしてもう一点内村が聖霊という語の特徴として挙げるのは、それが旧約聖書には現れない新約独特の用語だということである。さらに、新約以降に現れるということは「聖霊はキリストを以て始めて世に臨んだる霊である」⁽³⁸⁾ことになる、と内村は言うのである。

「...聖霊は勿論神より出る者であるから、神の聖霊である、特に我等をして神を父として認めしむる霊であるからキリストは之を称して汝等の父の霊といひ給ひた(馬太伝十章二十節)又キリストより出で、我等を化して終に彼の如く成らしむる霊であるから、...イエスキリストの霊である、爾うしてキリストは特に神の子であつて、我等をして亦彼に倣ふて神の子た

(36) 内村「聖霊とは何ぞや」1908年、『聖書之研究』102号、『全集16』46～56ページ。

(37) 同前、46ページ。

(38) 同前、49ページ。

(39) 同前、50ページ。

らしむる者であるから彼より出る聖霊は特に神の子の霊である、爾うして此霊が我等の霊に宿り、我等に父を示し、我等をして实际的に其子たらしむるに方て、我等は之をアバ父と呼ぶ子たる者の霊として感ずるのである、要するに聖霊はイエスキリストの霊である、キリストの精神、キリストの中心、故にキリスト彼れ自身、それが聖霊である。」⁽³⁹⁾

このように内村によれば聖霊とは「^{サブスタンス ビーイング}実質、実在」によって知られるものではなく、その性質、はたらきによって知られるものなのである。ではそのはたらきとはどのようなものなのか。内村はガラテヤ書を引き以下のように述べた。

「...我等は如何にして聖霊を認め、其、我等に降りし乎を確かめ得る乎、使徒パウロは此問に答へて曰ふた、

(聖) 霊の結ぶ所の果は是なり、即ち仁愛、喜樂、平和、忍耐、慈悲、良善、忠信、溫柔、節是れなり、斯の如き類を禁ずる律法あるなし(加拉太書五章二十二、二十三節)

此果の在る所に聖霊は在る...」⁽⁴⁰⁾

内村は、聖霊が人間に与えるのは力や知識、宗教的熱心等ではなく、柔和、罪のゆるし、犠牲、そして神への従順である、と言う。そしてこの内村の説に添うならば、教会の形成ということは聖霊による直接的なはたらきではないということになるのではないか。柔和さ等の特徴は、具体的行為を示すというよりも精神的な状態を示すようなものであると考えられるからである。つまり、聖霊の直接的なはたらきは個人の精神性に対するものであるということになりそうである。

但し、先に挙げた柔和さ等の特徴は全て他者との関係性を伴ってあらわれるものでもある。相手がいないところで柔和さもゆるしも犠牲もあり得ないであろうし、従順さもまた神という相手があつてのことである。また柔和さ、ゆるし、犠牲といったものは人間関係において自己中心性を抑えることへと繋がるであろう。となれば、これらに加えて「父なる神への従順」をひき起こすという聖霊のはたらきから、教会のような信仰的共同体が形成されてくるのは自然な成り行きであるとも言えるであろう。そして同じように聖霊の働きの結果として、社会正義を求める精神もまたキリスト教信仰から導き出されるのである。仁愛、忍耐、忠信といったものは、人間に個人の枠を超えた社会性を与えるからである。内村は、信仰者が聖霊の働きを感じることの当然の結果として、社会正義を求める精神を得るのだと考えたのである。それゆえ個人のキリスト教的な改革が社会改革の土台になると提唱したのであろう。

以上のことから、内村の聖霊論における聖霊のはたらきとは、直接的には個々人の精神性に影響を与えることであると考えられる。そしてその個々人が聖霊から与えられた影響により何かを為すという形で、間接的に例えば信仰共同体の形成のような具体的行為が結果として表れる、と言うことができるだろう。ということは、教会形成は、直接的に聖霊によりなされたものではな

(40) 同前、56 ページ。

いということになる。先に挙げたペンテコステの出来事に関しても、その性質から聖霊の降臨ではあるものの真正の降臨であるとは言えないと内村は述べている。

「...使徒行伝に記されたるペンテコステの日に於ける聖霊の降臨は真正の降臨ではなかつた... 俄かに天より迅風の如き響きありて彼等が坐する所の室に充ち、焰の如きもの現はれ、岐れて彼等各人の上に止まりたりとは、聖霊の来臨を軟風の戦^{そよ}ぐに譬へられしキリストの言とは全く其趣を異にして居る（行伝二章二、三節を約翰伝三章八節に比べて見よ）爾うして斯かる騒然たる降臨が永久的の降臨ではなかつたことは其、直に熄^きえて了つた事で判明る、ペテロを始めとして其日弟子に加はれると云ふ三千の人は一年足らぬ中に其信仰冷却し、教会に対し大迫害起り、ステパノー人が起て大膽に福音を弁明する時に方では彼等の中一人として殉教者の味方として立つた者はなかつた、...」⁽⁴¹⁾

もちろんペンテコステの出来事の全てが否定的に捉えられているわけではないと考える方が妥当である。ペテロのようなその後も迫害に耐えて伝道に従事したとされる使徒もいるからである。また聖書の記述通りに考えるならば聖霊が下ったのは使徒たちに対してであり、その日弟子に加わったという三千の人々はペテロの演説（説教）を聴いて洗礼を受けたわけであるから、内村の言う聖霊降臨が不完全なため信仰が冷却した、という説には異論をさしはさむ余地もあるように思われる。寧ろここで内村が言いたいのは、聖霊が降臨したかどうかは問題なのではなく、それにより何がもたらされたかが問題なのだ、ということ、そしてつけ加えるならば霊的熱狂を纏った聖霊降臨は信用できないということであろう。「キリストは大将ではないから彼の弟子の内に兵卒を求め給はない、大声を揚げ、太鼓を鳴らし、喇叭を吹く者は未だ彼の霊を深く飲んだ者でない、聖霊は殊に静かなる霊である」と内村は述べている。あくまでも聖霊とは内面から静かにはたらくものなのである。また、聖霊を受けることそのものが目的なのでもない。それが人に与える結果が問題となるものなのである。

以上のことより、先ほどの使徒の時代はキリストに近かったから正しく、距離が離れれば離れるほど変質するのかという疑問に対して答えを出すこともできるであろう。正しいキリストの団体であるかどうかは距離とは関係ない。時間的空間的にキリストから離れていようとも、聖霊を受けることは可能である。そして深く聖霊を受けたものの団体であれば、それは正しいキリストの団体ということになるだろう。内村は聖霊を受けるために必要な要素として、三つを挙げている。それを引用してこの章の終りとしたい。

「一、言ふまでもなく聖霊は祈て受くべき者である、...

二、...我等は善く聖霊の何たる乎を究めて然る後に其降臨を祈るべきである、茲に於てか

(41) 同前、52 ページ。

聖霊を受くるの準備として聖書研究の必要が起るのである、...

三、聖霊を受けんと欲すれば神の誠命を守らなければならない、...」⁽⁴²⁾

まとめに代えて 聖霊の働き、個人から社会へ

内村において、信仰が個人的なものであるという原則はやはり変わらないのであった。しかし、その結果が常に個人的なものであるというわけではない。信仰が個人に働いた結果もたらずものが、信仰共同体の形成であることもあるのであった。教会形成が目的なのではない。結果として教会を形成したのだ、ということである。

個人の信仰、特にイエスの贖罪ということは、個人の罪悪感に基づいているのであって、人が神に救済を求めるのである。それは人から神へのはたらきかけであり、具体的には祈りということになり、人間が何かをするというよりは神からの答えを求めるものではあるが、しかしその救いを求める心は人間からの主体的なはたらきだろう。それに対して聖霊のはたらきというのは、それにより人を例えば平和に、柔和にするというものであるから、言わば神から人へのはたらきかけであるということになる。ここに至って神と人間との応答が成立するのではないか。しかし、内村はそのあたりの関係をまとめてこう述べている。

「...聖霊の始めて我が心に降るや、先づ我の罪を定め、我をして罪人の首^{かしら}たるを自覚せしめ、我が内心に多くの煩悶を起し我をして一時は宇宙広しと雖も其内に我身を寄するに所なきを感じしむ、其時彼（聖霊）は我にキリストの十字架を示し、其処に我罪のすべて贖はれしを証し、我をして之に縋て我が在天の父と和らがしめ給ふ、...斯くて我はキリストと共に十字架に釘けられ、彼と共に死して、再び彼に由て蘇り、今や我れ生くるに非ず、キリスト我に在りて生き給ふと言ひ得るに至る、茲に至て聖霊は我身に在りて其实を結び、仁愛、喜樂、平和等、...美德が、我れ努めざるに我が衷より滾々として湧出るに至り、我は我れながら己の聖き貴さに就て驚くに至るのである、...（引用者注：聖霊のはたらきは）其倫理的なるはその結果に於てある、其活動の方法に於ては全然奇蹟的である。」⁽⁴³⁾

このように、一見人間からのはたらきかけのように思えた救済を求める行為でさえ、聖霊にはたらきにより、全体として見ればやはり神によるものとなることを、内村は主張している。そしてこのように神より与えられた仁愛や喜樂といった美德は、「私 神」の関係をこえて社会に広がっていく。

「...人に愛情なきにあらず、われに愛情なきが故に人に愛情なきが如くに感ずるなり、我に愛情ありて世に愛情の充溢するを見るべし、我も願くは神より愛を賜はりて世を愛視して之を愛化せんことを。」⁽⁴⁴⁾

(42) 内村「如何にして聖霊を受けん乎」、1908年『聖書之研究』第103号、『全集16』84～85ページ。

(43) 同前、89ページ。

(44) 内村「愛情の充溢」、1907年『聖書之研究』86号、『全集15』7ページ。

無教会主義キリスト教における社会正義
内村鑑三の社会正義とキリスト教思想の関連を中心に

コップに水を注ぎ続ければいずれ満杯になり溢れ出すように、神から与えられたものもまた自らを満たし、しかる後その外へ広がっていくと内村は考えていたのである。信仰は基本的に個人的なものであるが、個人に影響を与えるものでもある。個人としての人は信仰共同体を形成する。そして信仰心が人間に与えるものは、教会の枠を超えてさらに社会全体へと広がっていく、という連関である。キリスト教一般では、聖霊のはたらく場は教会であると考えられる。しかし内村の無教会主義においては、その聖霊のはたらく場たる教会が、すなわち世界そのものだったのであった。

(いわの・ゆうすけ 京都大学大学院文学研究科博士後期課程)

アジア・キリスト教・多元性